

Az ember a földön jár – de az ég alatt

*A vallás „keletkezéséről”,
avagy az angyali jelenésekről*

A vallás kialakulására vonatkozó kognitív típusú elméletek azt állítják, hogy a vallás a kérdező, kutató ember aktivitásából fakad, vagyis az európai emberképnek, a homo philosophicusnak megfelelő szituációból. Többnyire úgy fogalmazzuk, hogy az ember a kezdetben ismeretlen és az ember létét, fennmaradását alapvetően befolyásoló, meghatározó természeti jelenségeket tekintette „isten”-eknek, vagy inkább isteni tevékenység eredményének. Ezzel a furfangos pszichikai megoldással pedig egyszerre mind önmaga félelmét is kicselezte, ugyanis az ismeretlen valóságot isten(ek)nek tartván megnevezte-megragadta, azaz magyarázattal látta el. Márpedig aminek van magyarázata, ha mégoly fantasztikus is, az már nem olyan félelmetes. Ha például a mennydörgés a Zeusz névre (hol igen, hol nem) hallgató „isten” haragjának a következménye, akkor máris nem holmi kifürkészhetetlen égi katasztrófa póré fenyegetése tartja félelemben az embert, hanem valami roppant erő, amely hatalmasnak és módfelett szeszélyesnek mutatkozik ugyan, mindazonáltal valamiként „kommunikábilis”: neve van, megszólítható. Áldozzunk hát fel neki egy kövér barmot, talán megnyugszik... S mi tagadás: eddig még minden viharnek előbb-utóbb vége lett...

A kognitív elméletek mindegyike azzal a himnikus jövendöléssel zárul, hogy az emberi megismerés és tudomány gyarapodása egyre inkább fölöslegessé teszi a *teológiai* érvelést, aminek helyébe a realitás immanens magyarázata lép. Ezen elméletek kidolgozó biznyára álmukban sem gondolnák, hogy *jóslatukkal* – mutatis mutandis – éppenséggel egy ősi *teológiai igazságot* fejeznek ki, mely Jeremiásnál olvasható: „Azok az istenek, akik nem alkottak eget és földet, ki fognak veszni a földről és az ég alól” (Jer 10,11). A „magyarázatok”, mondhatná a próféta, az emberi értelem találmányai, melyek lehetnek igazak és lehetnek hamisak; Isten azonban nem magyarázat, nem a természeti jelenségek oka, de még csak a világ egészének sem „magyarázata”, hanem mindennek a „Teremtője”, aki a legkevésbé sem magyaráz semmit. A magyarázat az ember értelmi igényét elégíti ki, és az ember kérdésére válaszol. Minden magyarázatot megelőz egy kérdés, és arra következik a magyarázat. Isten viszont nem válasz az ember kérdésére, vagyis nem következik a magyarázat. Isten és a világnak, más szóval a kérdés megfogalmazójának és tárgyának a megalkotója, vagyis a legteljesebb *előzmény*. A teremtés műve eredendően megelőzi az ember létét, s ennél fogva kérdéseit is. Isten tehát nem emberi igényt elégíti ki, hanem emberi igényt *fakaszt* – egyebek között éppen magyarázatokra irányuló törekvésként és megszerzésükért folytatott küzdelemként. Isten és a világ jelenségeinek immanens magyarázata között nem lehetséges rivalizálás, hiszen a feltétel és következmény viszonyában állnak egymással: a világ és magyarázatra szoruló jelenségei Isten teremté-

sének köszönhetik létüket, illetve azt az erőt, amellyel az embert magyarázatra-kutatásra ösztökélik. A helyes magyarázat nem Istent szorítja ki a világból és teszi fölöslegessé, hanem a „bálvány”-t, ami nem valódi-élő, hanem hamis-faragott isten: istennek tekintett magyarázat, avagy magyarázatnak tekintett isten. A bálvány – faragványként – éppenséggel lehet szép és műves, de „istenként” valótlán. Ugyanígy: a magyarázat, mely szerint az ég-zengés Zeusz dühkitörése, lehet költői értelemben szép, de tudományos magyarázatként hamis. Az ilyen bálványnak – mondja Jeremiás – nincs helye az égen. Az ilyen magyarázatnak – mondja a tudós – nincs helye a földön. S lám, a kognitív elméletek kidolgozói meglepve tapasztalhatnak, hogy Jeremiás próféta egyetért velük, illetve, ami még furfangosabb, *ők maguk* – tudtukon kívül – *egyetértnek az Úr prófétájával...*

A vallás kialakulására vonatkozó kognitív elgondolások bírálatával persze még távolról sem válaszoltuk meg az általuk amúgy jogosan felvetett kérdést: Hogyan keletkezett a vallás? Az eddigiekből mindenesetre kitűnik, hogy a felvilágosodás értelmezési horizontja – legalábbis megfelelő reflexió nélkül – alkalmatlan a kérdés megválaszolására, mert – fenomenológiailag fogalmazva – nem felmutatja a jelenséget, hanem saját megközelítésének premisszái mögé – mintegy „rendre” – utasítja, s ezáltal elrejtí, következtésként folyvást önnön előzetes föltételeit látja viszont benne. A tanulság tehát az, hogy tudatában kell lenni az előzetes föltételek kikerülhetetlenségének, mert ellenkező esetben a kutató önmaga foglyává válik. (1) Mármost ha ilyenformán egy másik modell kidolgozása látszik szükségesnek, akkor induljunk ki maguknak a *vallásoknak az önértelmezéséből*. Ez, túl azon, hogy dicséretes tudományos előzékenységre és eleganciára vall, azzal az előnnyel kecsegtet, hogy onnan merítjük a vizsgálandó anyagot, ahol a leghitelesebb, mondhatni *őshonos*.

*

A vallások öntudatára és önértelmezésére támaszkodó modell szerint a vallás nem keresés és emberi aktivitás eredménye, nem egy helyes vagy helytelen világmagyarázat rendszere, hanem egy eredendő „*találkozás-esemény*”-ből fakadó jelenség. Az ember – nem kifejezett keresés közben, hanem „spontán létezése” folyamán – találkozik a „szent”-tel, pontosabban a „szent” megmutatkozik neki. A vallás kezdete az *epifánia*. A találkozás nem véletlen, de nem is az ember műve, hanem a „szent” öntörvényű elhatározásának eredménye. Ám ha az ember nem keresi is olyan formán az istenséget, miként azt az újkori megfogalmazások sugallják, és bár az epifánia „váratlanul” éri, „meglepetésszerűen” – készületlenül (hiszen éppen az epifánia következtében válik *kész-szé*) –, mindazonáltal mégsem olyan eseményként, melyet az azt *követő* reflexió ne tudna beilleszteni az emberi egzisztencia szerkezetébe és eseményláncolatába. (2)

Óvatos-tapintatos, bár talán némileg titokzatos és homályos kifejezéssel azt mondhatjuk, hogy az emberi egzisztencia *eleve* rá van hangolva az epifániára. Ezen nem konkrét, pszichikailag is megnyilvánuló készülést és várakozást kell érteni, hanem „transzcendentális készséget”, alkalmasságot, a skolasztikus-tomista „desiderium naturale”, illetve a „capacitas dei” módján vett *diszpozíciót*. Voltaképpen arról van szó, hogy az ember minden szellemi állapotában „isten”-kereső, a keresés pedig nem valami teljességgel ismeretlen valóság felkutatására irányul – hiszen ami szó szerint „ismeretlen”, arról annyit sem tudhat az ember, hogy egyáltalán keresésére induljon –; még kevésbé egy elveszített létező valóság újra megtalálására, ez ugyanis ellentmond a kinyilatkoztatás és az ember – s vele a vallás – történelmiségének. Ennek az előzetes diszpozíciónak köszönhető, hogy az ember, ha a találkozás *valóban* megtörténik, akkor *valóban* észlel(heti), hogy az „egészen más”-sal, a „szent”-tel találkozott. Ennek következtében, az epifánia nyomán azután aktivizálódik az ember szellemi képessége, a reflexió, mely föltárja az esemény dimenzióit, beleértve előzetes, „a priori” feltételeit is: a találkozás készségét, az eredendő hangoltságot, a diszpozíciót. (3)

Ezek az a priori feltételek azonban metafizikai értelemben és logikailag aprioriak, azaz elvileg, de nem történelmileg. Ellenkező esetben ugyanis megszüntetnék a történelem valódi realitását, s az merő látszattá, az örök törvények pusztá időbeni kivételésévé válna, a vallás pedig előre megírt színjátékká, amelyet az „isten”-nek nevezett fátum a maga mulatságára rendezett meg és játszik, pontosabban játszat végig. Ebben az esetben az esemény nem is lenne valódi találkozás, hanem olyan történés, amely egyszerűen végbemegy az emberen – amolyan természeti szükségszerűségként –, mint a tágulás vagy az összehúzódás folyamata a hőingadozásnak kitett fizikai testen. Ez azonban szöges ellentétben áll a történelmiség zsidó-keresztény tapasztalatban fogant opciójával, noha lehet, hogy igaz.

Ilyenformán tehát nem a reflexió – pl. a feltárt kontingencia – készíti az ember keresésre – hiszen a kontingencia mint a kontingencia megtapasztalása eleve feltételezi az abszolútum megtapasztalását –, hanem a „szent” megnyilvánulása indítja el a reflexiót, amely ennek alapján feltárja, a szellemnek – a saját és az eseményben fellobbant – fényébe állítja és fogalmilag kifejti az emberi egzisztencia – *így és ekkor immár igazi mélységében megtapasztalt* – kontingenciáját, azaz előzetes ráhangoltságát a már megtörtént találkozássra. Ezzel kezdetét veszi az emberi létezés és szellemi alakulás új szakasza, a filozófiai vizsgálódástól áthatott teológiai eszmélődés. A folyamat dinamikáját az adja, hogy a reflexió által föltárt *conditio humana* újabb és újabb kérdéseket fakaszt, melyeket az ember a vallásba foglalt találkozás-eseményben megjelenő Valósághoz intéz, vagy rá vonatkoztatja. Beszédbe elegyedik a kinyilvánuló „szent”-tel. E párbeszéd egyaránt jelenthet imát és vitát; egyaránt eredményezhet elismerést és elutasítást. Mindez azonban – a konkrét ember tényleges istenkeresése, -imádása, vagy éppen -tagadása, valamint a minderre irányuló reflexió – nem lenne lehetséges – illetve a reflexió esetében: értelmes – az eredendő epifánia nélkül.

A vallás kiindulópontja tehát egy találkozás-esemény, mely további események sorozatát és szellemi aktivitások folyamatát indítja el. (4)

*

Az esemény vallásalapító jelentőségét a „szent” megjelenése adja. Vallást mindig a „szent” alapít. De vajon hogyan zajlik le az alapító esemény, és mi a tartalma az epifániának? *Mi történik epifániaként? Avagy: mi történik az epifániában?* E kérdéspár elől a jámbor vallási tudat bizonyára visszahököl, illetve – hogy ne kelljen ilyen drámaian reagálnia bármire is – józan elővigyázatosságból fel sem teszi, vagy ha meglepetvén, szembe találkozik vele, igyekszik kikerülni az útjából, vagy elosonni előle. Ha ez sem sikerül, akkor vallási közhelyekkel próbálja agyonütni, ilyesfélével, mint hogy „megjelent egy angyal...”. Nos, nem tagadván az angyalok megjelenésének lehetőségét, de némi szomorúsággal konstatálván ezen amúgy örömteli esemény szembeötlő számbeli fogyatkozását sajnálatosan prózai korunkban, tanácsosnak látszik más módon megközelíteni a problémát – melleleg a magát jámbornak képzelő vallási tudat érdekében is, mert alighanem már ő sem hiszi igaznak ezt a magyarázatot, illetve nem tud vele mit kezdeni. Pedig e magyarázat alkalmasint *igaz*, csak éppen igazságának megismeréséért manapság intellektuális erőfeszítésre van szükség, mely nélkül állítása – csakúgy pusztán odavetve – hiteltelen.

Az epifánia mint esemény csakugyan *megtörténik*, mégpedig olyan érzékelhető történésként, melyet az ember valóban érzékel és érzékszervi közvetítéssel észlel. Nyilvánvaló azonban, hogy a szóban forgó eseménynek nem a fizikai-empirikus „tartalma” fontos, bármi legyen is az. Bármelyik fizikai konstelláció alkalmas epifánia hordozására, mint-hogy a jelenség epifánia volta nem a fizikai *circumstanciákon* múlik, hanem az eseménybe vont szubjektum szubjektivitásában valósul meg, vagyis *saját realitása* nem a fizikai, hanem a lelki-szellemi tartományban „van”, illetve kizárólag ott érzékelhető. A fizikai realitások csupán a megjelenítő-hordozó teret alkotják az epifánia számára – mint ahogyan a szobám falai metszik ki és a bútorok tagolják életem egyik fizikai terét –, de nem azok

adják az esemény tartalmát, hanem a „szent” megjelenése –, amiként én töltöm meg élettel a falak által határolt fizikai realitást.

Gondolatmenetünkben elérkeztünk ahhoz a ponthoz, amikor a lehetőséghez képest világos különbséget kell tennünk *esemény* és *történes* között. A két fenomént a *személy*, személyesség fogalma által különíthetjük el egymástól. Történesnek az olyan zárt törvényekhez igazodó *aktust* nevezzük, mely személytelen, azaz nem hordoz szellemi jelenlétet és önmagában nem is utal valamely konkrét perszonális realitásra. Ezzel szemben az esemény olyan szabad *akció*, mely személyes, azaz valamely konkrét szellemi személyvalóság jelenlétét hordozza.

Mármost ennek alapján az *epifánia mint esemény* lényege a *személyes-megszólító* jelleg. Az epifánia személyre irányuló, intencionális akció, amely meghatározott, konkrét személynek szól, pontosabban: őt szólítja meg. Az esemény kizárólag a címzettje számára valóság, mert őrá mint megszólítottra vonatkozik. Az esemény fizikai aktusa éppolyan *fizikai történes*, mint bármely empirikus folyamat, s mint ilyen, minden az esemény fizikai terében tartózkodó és alkalmas érzékszervekkel rendelkező lény számára fizikailag reális és empirikusan valóságos. Ám jelentését, jelenlétét, azaz szellemi tartalmát – vagyis az epifániát *mint* epifániát, a csodát *mint* csodát – kizárólag a megszólított észlelheti, noha nem feltétlenül észleli ténylegesen. Az esemény voltaképpen csak az ő számára történik meg – éppen ezt jelenti intencionális-perszonális jellege –, mások nem, de legalábbis nem úgy észlelik. Eredendő tartalmát csak az foghatja fel, akit megszólított, akinek szól. E tekintetben egyébként az epifánia nem különbözik semmilyen történeéstől mint eseménytől, hiszen minden esemény megszólít valakit, mégpedig meghatározott személyt vagy személyeket. A gyermek betegsége mint esemény a szülőt szólítja meg, s csak a szülő számára érzékelhető teljes dimenziójában, fenyegető veszélyességében. Az orvos vagy valamely távolabbi rokon számára ez a lényegi tartalom láthatatlan ma-

rad: nem velük, pontosabban nem *nekik* történik, még ha érinti, megérinti, sőt, esetleg megrázza is őket. Az orvos számára csupán „történes”, amely minden megrendítő drámaisága mellett is csupán egy a számos hasonló „eset” közül, melyek megtörténnek és amelyeket ő maga operatíván „kezel”. Az egyediség és az egyszerűség, mely a személyesség lényegi jegye – és amely a valódi, tehát a szabadon fellépő újat megjelenítő „esemény”-t eleve kivonja a katalogizált kezelhetőség, az előre rögzített módszerhez igazodó algoritmikus feldolgozás lehetősége alól –, az orvosi mint orvosi foglalkozás gyakorlatának legfőbb a peremén jelenik meg, és ha az illető reagál rá, akkor azt már nem orvosként, ha-

Ezek az a priori feltételek azonban metafizikai értelemben és logikailag aprioriak, azaz elvileg, de nem történelmileg.

Ellenkező esetben ugyanis megszüntetnék a történelem valódi realitását, s az merő látszattá, az örök törvények pusztá időbeni kivételésévé válna, a vallás pedig előre megírt színjátékká, amelyet az „isten”-nek nevezett fátum a maga mulatságára rendezett meg és játszik, pontosabban játszát végig. Ebben az esetben az esemény nem is lenne valódi találkozás, hanem olyan történes, amely egyszerűen végbemegy az emberen – amolyan természeti szükségszerűségként –, mint a tágulás vagy az összehúzódnak folyamata a hőingadozásnak kitett fizikai testen. Ez azonban szöges ellentétben áll a történelmiség zsidó-keresztény tapasztalatban fogant opciójává, noha lehet, hogy igaz.

nem konkrét személyként teszi. Mindazonáltal az „esemény”-ből csupán annyit észlel, amennyi az embertárs egzisztenciális szomszédságából mintegy „átszűrődik-áthallatszik-átdereng”. Meglehet persze, hogy ő mélyebben érintve érzi magát, mint az esemény elsődleges címzettje, ám az esemény a maga konkrétságában és tényyszerűségében mégsem hozzá fordul. Hogy a címzett mennyit hall meg, miként észleli a neki szánt eseményt, azt számtalan pszichológiai esetlegesség befolyásolhatja, mindez azonban érintetlenül hagyja az eredendő intencionalitást, mely legfeljebb a szükséges diszpozíciók hiánya esetén nem jut célba, de elindult és úton – „érvényben” – van.

Hogy a velem, pontosabban: *nekem* történt esemény mond számomra valamit, az nem utólagos reflexió eredményeként válik világossá, hanem eredendően az, amennyiben az eseménynek mint eseménynek megszólító karaktere van. Más kérdés, hogy az esemény tartalmát-jelentését esetleg csak később ismerem fel. Ez azonban csupán pszichikai eltolódás, mely nem befolyásolja az esemény eredendőségét és megszólító karakterét. A szellemi megszólításhoz nem tartozik hozzá az, hogy azonnal meg is hallják, hiszen a szellemi események „időisége” különbözik a fizikai folyamatok temporalitásától.

Az epifánia annyiban haladja meg az események lényegi megszólító karakterét, hogy *felszólítást* fogalmaz meg. A keresztény teológiában ez a felszólítás a „megtérésre” hív, s voltaképpen nem más, mint a megszólítás tartalma vagy értelme.

Aki tehát úgy véli, az epifánia és a vallási értelemben vett „csoda” nem egyéb, mint valamely – mondjuk – szokatlan, különös történet „átélése” egy konkrét – mondjuk – rendkívüli érzékenységgű szubjektum által, az szem elől téveszti a szóban forgó fenomen, a találkozás-esemény lényegét. A „történet átélése” – ez a megfogalmazás azt feltételezi, hogy az „esemény” önmagában semleges „történet”, mely különböző konkrét alanyok eltérő pszichikai feldolgozó tevékenységének nyersanyaga, amolyan formátlan tárgya lehet. Az „átélés” kifejezés a szóban forgó fenomen súlypontját az észlelő szubjektumba helyezi, akit az értelmezés képességével felruházva a „történet” szellemi-lelki tartalma azaz esemény volta létrehozójának tekint, e tartalmat pedig a „nyers” átélés, értelmezés „előtti” történetéhez képest másodlagosnak gondolja. Ezek szerint a szellemi világban zajló események megannyi semleges történetek lennének, melyeket a különböző szubjektumok a maguk jellemző módján, saját értelmességalkotó autonómiájuk erejénél fogva ruháznak fel „értelem”-mel, „jelentés”-sel; ez utóbbiak forrása azonban mindig a konkrét szubjektum, és érvényességük sem haladja meg az értelemadó alany egzisztenciájának jelentéshorizontjában kirajzolódó territóriumot, az individuum kereteit.

Ezzel szemben a vallási beszámolókat tanúsága szerint a vizsgált fenomennek az imént kifejtettek értelmében *két*, egyaránt lényeges és szuverén súlypontja van: az egyik a *megszólítás*, mely az eseményben rejlik, a másik a *meghallás*, mely a megszólított lényegi tette. Az eseményben fellépő megszólítás nélkül nincs mit meghallani, a meghallás képessége és készsége nélkül viszont az esemény intenciója betöltetlen marad. Az első esetben hallucinációról vagy lelki képzelődésről, a másodikban sikertelen találkozásról – *Martin Buber* kifejezésével: „Vergegnung”-ról – van szó, de egyik esetben sem valósul meg az epifániának nevezett fenomen teljes realitása, a találkozás-esemény, a „Begegnung”.

A félreérthető „átélés” kifejezés helyett pontosabb tehát úgy fogalmazni, hogy az eseményt a címzettje megéli, vagy talán még „tárgyilagosabb” – bár e tárgyilagosság áraként egyszersmind titkosabb – azt mondani, hogy a megszólított az eseményt *éli*.

Az esemény lényege tehát a személyes megszólítás, amely az epifánia mint felszólítást tartalmazó esemény nyomán létezése mélyére hatol a megszólítottnak. Az esemény jelentőségének, jelentésének kommunikatív visszaadása – nyelvben, képen, zenében, *liturgiában* – a legkülönbözőbb formákat öltheti ama kultúra, illetve vallás szimbólum- és jelrendszerének megfelelően, melyben a megszólított lelkileg-szellemileg otthonos, és amelynek horizontjában az esemény végbement. Radikális és drámai eseményről lévén szó, érthető a kifejezés nehézsége és módjának különössége. A jelentés-jelentőség kife-

jezése többnyire szokatlan, a hétköznapi fordulatoktól esetenként szélsőségesen elütő formák alkalmazására, olykor megteremtésére kényszerül, s a találkozás-esemény „másik” szereplője – valódi, kezdeményező cselekvője – a nyelvi közegben különleges alakzatokban ölt testet, rendkívüli alakként lép fel...

...mondjuk, angyal formájában...

Jegyzet

(1) A felvilágosodásnak elkötelezett kognitív modellben rejlő egyoldalúság és türelmetlen racionalista szűkebb-lőség veszélyére, illetve a vallások önértelmezése figyelembevételének szükségességére figyelmeztet *Kerényi Károly*: „Amit a mítosz és a mitológia »alap-ok« gyanánt megjelöl, az teológiai jellegű. A mitológiát vizsgáló tudományok tudomásul kell vennie azt a tényt, hogy az eredeti mitológia hordozói... a legteljesebb magátólértődőséggel fogadták el az efféle teológiai alapot, illetve érvelést, függetlenül attól, hogy a *theos* fogalma milyen formában játszott szerepet az ősi »teológiában« és milyen mértékben viselt emberi vonásokat. Lényegük szerint tehát a mitológiákat nem úgy kell tekinteni, mint kérdésekre adott válaszokat, hanem úgy, mint az ember eredetéről szóló elbeszéléseket, melyek roppant spontaneitással lépnek fel.” – *Kerényi Károly: Die anthropologische Aussage des Mythos*. In: *Gadamer, Hans-Georg – Vogler, Paul (Hrsg.): Neue Anthropologie*. Band 1–8. DTV. München – Thiemme, Stuttgart, 1975. 6., 318. p.

(2) E „beillesztés” nem annyira intellektuális konstrukció, nem annyira az új esemény és a korábbi szerkezet furfangos-leleményes összeillesztése az esemény, illetve az elemek – „értelmezés”-nek nevezett – kisebb-nagyobb módosítása árán, hanem a megtörtént esemény *hitelességének*, vagyis egy olyan értékdimenzióinak sajátos fel-, majd erre rimelő *elismerése*, mely a racionalitás számára hozzáférhetetlen, illetve annak eszközeivel feltárhatatlan. A felismerés aktusában az „új” esemény, az elismerésében pedig a „korábbi” szerkezet érvényesül, és e kettő alkotja a szóban forgó reflexió két pólusát. A reflexió tehát nem az esemény ésszerűségét fedezi fel, mert minden ésszerűség egyben szükségsszerűséget jelent, márpedig a nevezett esemény ilyen értelemben nem szükségsszerű. Ugyanakkor a reflexió ésszerűtlennek sem bélyegezheti az eseményt, hacsak eleve nem valami szűkre szabott és valóságidegen racionalizmus jegyében zajlik. Az esemény eredendő szabad volta éppen abban mutatkozik meg, hogy nem racionálisan szükségsszerű, hanem olyan pozitívítás, amit az értelem egyszerűen konstátál. A pusztá tudomásulvételt meghaladó *értelmi elfogadást* az teszi mégis lehetővé, hogy az esemény „magával hoz” valami többletet, ami „formálisan kibővíti” az értelem, és az ennél fogva képes az elfogadásra, de továbbra sem képes a megértésre – legfőljbbe annak „belátásra”, hogy ez nem lehetséges, de nem is szükséges. Ezt a többletet nevezi a teológia „kegyelem”-nek, mely mintegy felemeli (a. m. „tökéletesíti” – „perficiti”) az értelem. (Mellesleg: ami van, azt akkor is *el* kell ismerni, ha nem vagyunk képesek megismerni...) – A „beillesztés”, továbbá, nem úgy értendő, mintha az új elem ennek révén részévé válna a régi szerkezetnek. Ha ugyanis így gondolnánk, akkor a már meglévők előzetes jogát érvényesítenénk – mégpedig apriori. Ilyenformán azonban a *régiből* kikövetkeztethető lenne a lehetséges új, azaz a régi eleve meghatározóná, hogy mivel bővíülhetne. Ennélfogva az új nem ajándék és nem meglepetés – nem radikálisan új – lenne, hanem a régibe eleve beépített fejlődés spontán kibontakozása, amit valami esetlegesség – az epifánia *megtörténte* – idéz elő. A vallások azonban semmi kétséget nem hagynak afelől, hogy az istentapasztalás valami radikálisan új és váratlan esemény. Az epifániával nem „gyarapodás” történik, és az istentapasztalt nem gazdagítja az ember – nem lelkét gyarapítja, tudását bővíti –, hanem *megváltoztatja*. A „beillesztés” tehát a retrospektív értelmezésben mutatja illeszkedőnek a régít és az újat, de az *új felől*: vagyis bár a régiből nem következik az új, ám ez utóbbi magába, mégpedig szervesen magába építi a régít. Magyarul: a hívő megtérése az epifánia nyomán nem a személyiség „önmegvalósítása”, kiteljesedése, de nem is tudathasadás és a személyiség megtörténte, hanem „újjaszületés”. Voltaképpen nincs az egészben semmi „különös”...

(3) Kérdés persze, hogy vajon ez az utólagos reflexív igazolás csak *azért* lehetséges, mert maga az *esemény* léte-, illetve *magával hozza* igazolhatóságának alapját, vagy ez az alap *eleve* benne rejlik az *egzisztencia mélystruktúrájában*, csak éppen konkrét esemény nélkül nem válik láthatóvá, minthogy „használatának” szükségessége sem lép fel. Kérdés tehát, hogy a szóban forgó alap, az *ember* vagy a *kegyelem* apriorija? A választ a teológiai modellek különbözőképpen fogalmazzák meg: az előbbi inkább a katolikus (pl. a transzcendentális tomizmus, *Karl Rahner*), az utóbbi inkább a protestáns hitértelmezés vallja (a dialektikus teológia, *Karl Barth*). A két modell közötti közvetítés lehetőségéhez lásd a 4. sz. jegyzetet.

(4) A tényleges epifánia mint epifánia felismeréséhez *apriori szükségsszerű* eredendő diszpozíció és a találkozás-esemény mint „szent” *öntörvényű* és *szabad* megnyilvánulása viszonyának rendkívül nehéz kérdése, a *sza-badság* és *szükségsszerűség* együttes *állításának* problematikája filozófiailag valószínűleg megoldhatatlan, s egyike azoknak a *misztériumoknak*, melyekbe az ember újra és újra bemerészked(het)ik, de azokat soha végig nem jár(hat)ja. Olyan titok ez, melyben időzni-tartózkodni és haladni-elmélyülni kell, nem pedig kijutni belőle valamiféle „megoldással”. (A valódi *titok* nem afféle rejtvény, melynek roppant nehéz a megoldása, és csak keveseknek sikerül, hanem sajátos *létmód*, az abszolút isteni valóság létmódja, melybe *mindenki* beléphet.) Az igazi misztériumnak csak „bejárata” van, kijárata nincs – de hát miért is kellene kikerülni belőle?